

## 『教巻』の根本問題について

### 一 『教行信証』と私・今、なぜ『教行信証』を問題にするのか

私の人生において『教行信証』を問題にしなければならない必然性とは何であるかといえ、具体的にいえば、清沢満之・曾我量深・金子大栄・安田理深の四氏に代表される大谷派近代教学に関する絶望からである。この絶望の内容は二点を以って充分に主題化できると考えられる。

一つは戦争協力と差別発言に代表される近代教学の現実的、歴史的な問題性ということである。つまり、歴史と自然との分離をはっきりしない、現実社会における支配と差別を平等として肯定化するような近代教学の「社会的有機体説」という問題である。

これについては、近代教学の教祖とでもいうべき清沢満之氏が『精神講話』に載せた次のような論文をとりあげるだけで充分に説明すること

【教巻】の根本問題について

ができる。

ジョアキン モンテイロ

さて平等と云へば、何でも全体が同じくしなければならぬ様に考へて、無理に揃はぬものを揃へやうとするから種々なる騒動が起りて来る。大体人間と云ふ者平等なのである、其の中に貴賤上下、君臣父子等の別が立つて居るのである。帝王は帝王の儘にして置きて平等である、貴族は貴族の儘にして置きて平等である。然るに平等と云へば帝王があつてはならぬ、貴族があつてはならぬ、と云ふ風に間違ひをする。これは丁度、一本の木に花があり、枝があり、幹あり、根があるものを、それを皆平等でなければならぬと云うて、皆な花の様にせなければならぬ、枝は無用である、葉も無用である、幹も根も無用であると云ふと一般で、考ある人から見れば、實に阿呆な考である。爾らば平等と云ふことは如何に考ふべきかと云ふに、それは山川草木の實地に存在する通り、高きものは高く、低きものは

低く、枝は枝、花は花、咲く時には咲く、散る時には散る、其の種々様々に相異なりたる上に於いて、少しも平等を失はないで居なければならぬ。一国の内に於いては、帝王あり、貴族あり、平民あり、又其の中に澤山の差別等級ある上に、平等自由と云ふことがなければならぬ。

〔清沢満之全集〕・第六卷・一〇五・一〇六頁

もう一つは真宗の教相を完全に無視した、御都合主義的、非論理的な方法論的前提に基づいて展開した近代教学の「本覚思想的真宗理解」である。本覚思想は社会的有機体説の思想的背景でもあるから、この二点の間には必然的な関係が当然に見られるのである。二つの問題について曾我量深氏の教学を検討することで説明することができると考えられる。

機の深心として罪の自覚を中心テーマにした曾我量深氏は、自分の思想のイデオロギー性に関して全く無自覚である。また曾我量深氏は自分の教学的な営みのイデオロギー性に対して無自覚であったばかりでなく、善導教学における二種深心と、教相を否定する本覚思想とは完全に矛盾していることを全然認識してこなかったのである。

この問題については曾我量深氏は「七祖教系論」の中で次のように述べている。

教相主義が釈尊を信念の本尊とする自力教の特質であるに對して、

他力門の特質は観心主義にある。惟ふに観心主義は間接なる釈尊の經典の上に真理を求むるが如き迂遠なる方法を捨てて、直に自己の心靈の事実を相拠とするものである。

〔曾我量深選集〕・第一卷・二八頁

大谷派近代教学は、清沢満之氏の社会的有機体説に代表されるようにあらゆる現実の矛盾を個人の内面の問題として矮小化しただけではなく、さらには、また、このような曾我量深氏の説に見られるように本覚思想の主観主義を通して教学上の論理的矛盾のすべてを解消してきたのである。つまり、大谷派の近代教学には二重の性格での主観主義が見られるのである。

私にとつては近代教学とその主観主義的前提を克服する道としては次の一点が確認されなければならないのである。つまり教学の社会的立場とイデオロギー性を認識した上で、教学と教学史を一つにする方法論に基づいた「教行信証」の厳密な思想的分析である。この方法論と「教行信証」の「教卷」のポルトガル語訳に基づいて本書において真実教の意味を明らかにしたい。真宗の教学史的な立場から見れば信心の概念は二つあると考えられる。この二つの信心の概念の構造の違いとそれに基づいた真実教の意味に関する了解の異質性を説明すると次のようになる。

一つは機（十二縁起として明らかにした衆生の流転の相・無明、煩惱として成り立っている人間）と法（教法・仏の言葉）との関係を通し

て成立する能信・所行という構造を持った善導教学の二種深心である。

この信心の根本的な特質は、釈尊の教法との出会いを衆生の無明を認識し、逆観する智慧の成立の必然的条件にすることである。つまり、無明を破る信心の智慧を既に衆生に内在しているものの容認として見るのではなくて、仏の言葉との出会いを通して成立する認識として了解するということである。教学史的な視点より見れば存覚の『六要鈔』の立場である。

釈尊の教法との出会いを衆生の往生（無明逆観）の縁として見、不可欠な条件として見る信心了解には仏の出世の時間性と不可逆性を強調することは当然の結果に考えられる。『大無量寿経』を真実教として見るのは、衆生と仏の出世との出会いの意味内容の認識として成立するのである。

もう一つは体（本覚・真如・法性）と用（始覚・法性の働きとしての真空妙有）という構造を持つ曇鸞教学の信心理解なのである。この信心理解は『大無量寿経』から直接に成立しているというよりも、三論宗の立場に立った『大無量寿経』の解釈としての『浄土論註』から成立していると考えられる。この信心理解には善導教学における二種深心と対立し、矛盾する縁起（十二縁起における無明の順観と逆観）の否定が見られるのである。

これの証拠としては曇鸞は『浄土論註』の中で次のように述べている。

【教巻】の根本問題について

問曰。有論師汎解二衆生、名義ヲ、以下其輪三轉ニ受中衆多、生死上故、名二衆生ト。今名二佛・菩薩一為二衆生ト、是、義云何。答曰。【經】言。【一法有ニ无量、名一、一名有ニ无量、義】。如下以レ受ニ衆多、生死ニ故、名ニ衆生トハ、此、小乗家、釋ニ三界、中衆生、名義ニ非ニ大乘家、衆生、名義ニ也。大乘家所レ言、衆生者、如ニ【不増不減經】言。【言ニ衆生ト者即是不生不滅、義】。何ヲ以、故ニ若、有レ生生已、復生有ニ窮、過ニ故、有ニ不生、而生、過ニ故。是、故ニ无生。若、有レ生可レ有レ滅。既、无レ何、得レ有レ滅。是、故ニ无生无滅、是、衆生、義。如下【經】中言中【五受陰通達】空、无ニ所有一是、名義【上斯、其、類也】。

（『真宗聖教全書』・第一巻・二九八・二九九頁）

仏の出世を単なる法性の自己表現として見、また信心を単なる悟り、法性・真如の容認または発見として見ている曇鸞教学の立場から見れば、釈尊の初転法輪の時間性と不可逆性とその意味内容なる『大無量寿経』には大した意味を与えないということは当然のことに考えられる。その意味では縁起を内容としている善導教学の二種深心と縁起を否定している曇鸞の悟りの教学との間に真実教の意味が異質であることも当然のことに考えられる。真宗の教学史的な立場から見れば前者が存覚の『六要鈔』の立場であって（その不徹底さにもかかわらず）、後者が『真宗相

伝義書』の立場である。私は、これから両方の立場の思想的分析に基づいて『教行信証』における真実教の意味を明らかにする努力を展開するのである。

## 二 ポルトガル語訳（本論末に提示）

## 三 『教巻』における諸概念の定義

(A) 浄土・浄土真宗・ポルトガル語訳＝VERDADEIRO PAÍS BÚDICO・真実なる仏国土。仏の無漏口業（名号）より開いた信心の智慧

(B) 回向・ポルトガル語訳＝TRANSMUTAÇÃO（完全なる逆転）・衆生の無明を破る（逆観する）名号の働き。回向そのものは仏に属するものであって、往還の二つの相は自利利他として衆生に属するのである。

(C) 往相・ポルトガル語訳＝TRANSMUTAÇÃO PASSIVA（受動的逆転）・回向における自利の相

(D) 還相・ポルトガル語訳＝TRANSMUTAÇÃO ATIVA（能動的逆転）・回向における利他の相。菩薩の再転法輪。

(E) 真実教・ポルトガル語訳＝VERDADEIRO ENSINAMENTO・出世の本懐の經典としての『大無量寿経』・一代教の中の真実教。

(F) 『大無量寿経』・ポルトガル語訳＝GRANDE SUTRA DA VIDA IMENSURÁVEL。

(G) 真実行・ポルトガル語訳＝VERDADEIRA HISTÓRIA・諸仏称名の願、十七願としてある諸仏の歴史。

(H) 真実信・ポルトガル語訳＝VERDADEIRA FÉ・念仏往生の願、十八願としてある信心決定による無明の逆観。

(I) 真実証・ポルトガル語訳＝VERDADEIRO TESTEMUNHO（真実なるものの証言）・必至滅度の願（十一願）と還相回向の願（二十二願）としてある真偽勘決の智慧による利他性。

(J) 出世の大事・ポルトガル語訳＝A GRANDE QUESTÃO DO SURGIMENTO DO TATHAGATA NO MUNDO・流転している衆生の苦悩に応える、信心決定の時間的、歴史的な条件としての仏の出世。親鸞にとっては『大無量寿経』を通して明らかになった釈尊の初転法輪を意

味するのである。

(K) 名号・ポルトガル語訳＝NOME・NOME BÚDICO (仏名)・仏の無漏口業。

(L) 五徳現瑞・ポルトガル語訳＝AS CINCO VIRTUDES DO SURGIMENTO・仏の出世に内在している五つの徳。

(M) 五眼・ポルトガル語訳＝CINCO VISÕES・肉眼、天眼、慧眼、法眼と仏眼のこと。

(N) 機・ポルトガル語訳＝OUVINTE (聞者)・仏の教法と出会って救われた衆生のことを意味するのである。

(O) 時・ポルトガル語訳＝ÉPOCA・仏の教法との出会いが成立する歴史的時間のこと。

#### 四 近代教学における教相の欠落

現在、大谷派教団の中で教学を問題にする場合、近代教学を自明の前提として見る立場は崩れているということは誰もが否定できない明らか

【教巻】の根本問題について

な事実である。その意味では、現在、近代教学の思想的内容に関する批判的検討が一番大事なことである。

私の立場から見れば、近代教学の評価すべき一番大切なところは、機の深心という形で近代における信仰的主体、または実存を主題化したということである。しかし、その近代教学は、社会的有機体説を以って現実の矛盾を個人の内面の問題として矮小化した、さらには教相を無視するような本質思想的な真宗理解を以って教学上の論理的矛盾のすべてを解消したというあまりにも御都合主義的な方法論的前提を見る時には、近代教学のうえで主題化された主体性は徹底した主観主義に終ったと認めざるをえない。

二種深心そのものの構造から見れば無有出離の縁である機は法(教法という意味での)との関係を抜きにして明らかにできないし、また法によって明らかになった機以外に『大無量寿経』を真実教として分別判断する主体はないから信心と教相を無関係のこととして分けることは全然おかしいといわざるをえない。また有漏業(無明・煩惱の業)と無漏業(仏の無漏口業・名号)との区別をはっきりしなかった近代教学の機の深心理解には人間の心の内面を真実性の根拠にする体験主義的な立場があるということは誰もが否定できない事実である。その意味で『教行信証』における二種深心の構造を明確にすることによって、近代教学における教相を否定する体験主義的な立場への批判をこれから展開する。

# (A) 『教行信証』における二種深心の構造

二種深心の構造を明確にするために『教行信証』の「信巻」の次の文を分析して見る。

眞知<sup>ニ</sup>、二河<sup>ノ</sup>譬喩<sup>ノ</sup>中<sup>ニ</sup>、言<sup>ニ</sup>白道四五寸<sup>ト</sup>者<sup>ハ</sup>、白道者<sup>ハ</sup>、白之言<sup>ヲ</sup>對<sup>ス</sup>レ黒<sup>ニ</sup>也<sup>リ</sup>。白者即<sup>ハ</sup>是選擇攝取之白業、往相回向之淨業也。黒者即<sup>ハ</sup>是无明煩惱之黒業、二乗・人・天之雜善也。

〔定本親鸞聖人全集〕・第一巻・一三〇頁

今の文章を分析すれば次の点がはっきり見える。

A―一 機法二種深心の構造は仏の白業・無漏業と衆生の黒業・有漏業との区別を通して成り立っている。この区別は信心そのものの本質と関っているものだから、この二つの業の間の混乱は全く認められないことである。

A―二 黒業・有漏業は十二縁起として成り立っている無明・煩惱の相として機の定義、または概念として明確にすることができる。

A―三 白業・無漏業は衆生の無明を破る仏の無漏口業・名号として定義できる。これは法の概念としての定義になる。

A―四 いうまでもないことであるけれども、無明・煩惱として成り立っている機には仏の出世との出会いを往生の必然的条件にしている。仏の言葉との出会いをぬきにした信心決定は全くありえないことである。そこから仏の出世の意味内容としての『大無量寿経』は眞実教として初めて具体的に問題になるのである。

釈尊の出世との出会いは衆生の往生の不可欠な条件であるということに対して、親鸞は「信巻」の中で次のように述べている。

或<sup>ハ</sup>、潛<sup>ニ</sup>從<sup>レ</sup>今<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>佛果<sup>ニ</sup>一長劫<sup>ニ</sup>讚<sup>テ</sup>佛<sup>ヲ</sup>報<sup>ニ</sup>慈恩<sup>ヲ</sup>一、不<sup>レ</sup>三蒙<sup>フ</sup>彌陀<sup>ノ</sup>弘誓<sup>ノ</sup>力<sup>ヲ</sup>、何<sup>ノ</sup>時<sup>ノ</sup>劫<sup>ニ</sup>出<sup>ニ</sup>娑婆<sup>ヲ</sup>一乃至<sup>ニ</sup>何期<sup>ニ</sup>今日<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>寶國<sup>ニ</sup>一、實<sup>ニ</sup>是<sup>ニ</sup>娑婆本師<sup>ノ</sup>力<sup>ヲ</sup>、若<sup>シ</sup>非<sup>ニ</sup>本師知識<sup>ノ</sup>勸<sup>ニ</sup>彌陀<sup>ノ</sup>淨土云<sup>ハ</sup>何入<sup>ラ</sup>ムト<sup>。</sup>」

〔定本親鸞聖人全集〕・第一巻・一四八頁

A―五 仏との出会いを通して成立する機の深心の内容は無明を逆観する智慧であるから浄土往生を無明逆観として定義できると考えられる。ここには機の深心を現生不退として徹底した親鸞のラデカルな展開が見られる。

この問題について親鸞は同じ「信巻」の中で善導の『般舟讚』を引用して次のように述べている。

攝ゲツレバ 即チ 六道ロクダウ、因亡インジョウ、淪廻リンケイ之果オノゾカラ 自滅ジメツ。困果既亡コンコウキジョウ 則形ニジテ 名ナ 頓絶トンツェツ 也。

〔定本親鸞聖人全集〕・第一巻・一四三頁〕

A-6 最後にいわなければならないのは法によって明らかになった機は（往相回向・自利性）逆に法の真偽を決着することによって法そのものを明らかにする（還相回向・利他性）のである。これは親鸞にとっては『大無量寿経』を真実教として明らかにしたことによって展開した外道批判を具体的に意味する。そこから往還二回向の定義の可能性もでてくる。具体的にいえば、

往相・自利性としてある信心決定による無明逆観。十八願の中心問題である信疑を通して展開する。

還相回向・利他性としてある法に対する真偽決判、または外道批判を内容としている。十一願に基づいた真偽勘決から出発して、具体的に十二願として展開する。

往還二回向はもろん十七願・諸仏称名の願を背景にして成立するのである。これはいうまでもなく真宗の教相の根本的な立場なのである。

【教巻】の根本問題について

## (B) 近代教学の立場

清沢満之氏の場合

機（信仰的主体）について清沢満之氏は『精神主義』の中で次のように述べている。

我が心以外に、客観的實在的に存するものであるとするは所謂客観主義であり、此の如きことは、皆な我が心内に存立することであると観ずるが所謂主観主義であります。而して精神主義は、二者の中では、無論主観主義を取ることあります。故に我に宇宙萬有に對する全責任ありとするも、其の全責任は、我が一心以外のものにあらず、我が一心さへ清浄であれば、天地は則ち清浄なり。「隨<sup>二</sup>其心淨<sup>一</sup>、則佛土淨」と云ふ所に住立しますからして、所謂「自淨<sup>二</sup>其意<sup>一</sup>」の外に、何の心配も苦勞もなきことであります。

〔清沢満之全集〕・第六巻・六九頁〕

この文章を分析して見ると次の問題点がはっきり見える。

B-1 満之氏はここで自分の方法論的前提が主観主義であることをはっきり認めている。

B―二 心清浄を衆生に内在していることとして定義した上では有漏業（衆生の業）と無漏業（仏の業）との区別を完全に無視している。

B―三 結果的には縁起をも否定している。縁起を通して明らかにした衆生の流転の相を否定することによって同時に信心決定の必然的条件である教法との出会いも否定しているのである。結論的には清沢満之における信心了解は親鸞が批判した自性唯心と一緒にすることであるから二種深心と完全に矛盾しているのである。

法について清沢満之氏は同じ『精神主義』の中で次のように述べている。

萬物一体の眞理は、或は唯心論と説かれ、或は汎神論と説かれ、或は事々無礙法界と説かれ、或は一色一香無レ非二中道一と説かれ、或は心外無二別法一と説かれ、或は光明遍照二十方世界一と説かる、等、其の説明頗る多様なりと雖も、要するに、宇宙間に存在する千萬無量の物体が、決して各個別々に獨立自存するものにあらずして、互に相依り相待ちて、一組織体を成すものなることを表示するものなり。此の眞理の學問上に重要なことは別問題として、吾人は茲に少しく此の眞理の實踐上に關するものを開陳せん。

この文章を分析して見ると次の問題点がはつきり見える。

B―四 ここで法の内容として説かれているものは教法、または十二縁起の順觀と逆觀ではなくて、直接体験の内容としての關係性、相依性なのである。この宇宙論的、空間的な縁起理解は華嚴教學に代表された本覺思想と全く同質なものとして『大無量壽經』を中心にした眞宗の教相と本質的に矛盾しているのである。

B―五 この立場に立つて来ると眞宗の教相は初めから問題にならない。信心と教相を区別する立場が誤りであるということを確認した上では萬物一体という考え方は眞宗と全く無縁であると認めざるをえない。

B―六 結論としては清沢教學（教學ということより清沢思想）を立場にする限り眞實教としての『大無量壽經』の意味は問題になるはずないのである。清沢満之氏の信仰は『大無量壽經』と無縁に成立しているからである。

曾我量深氏の場合



真宗の教学者より真宗に大きな影響を与えた明治の哲学者であった清沢満之氏と比べて、近代教学の父なる曾我量深氏は近代における真宗教学のあり方を明確に代表していると考えられる。ただ、曾我教学の内容は清沢満之氏の主観主義的方法論的前提に基づいてきた真宗理解であることは否定しない事実である。

これの証拠としては曾我量深氏の『七祖教系論』における次のような文章で明確にできる。

已に釈尊はわれに対して客観である以上、その活動はわれに向つて何等の影響を与ふことが出来ぬとすれば、釈尊の出世は我が心霊上には全く無意義であると云はねばならぬ。是に於いて観心主義は客観なる釈尊の教相を捨てて、直に自己心中の仏性を見んとするのである。

〔曾我量深選集〕・第一卷・二九頁

この文章を分析して見ると次の問題点がはっきり見える。

B-7 仏説を否定した上で直接に体験した仏性を真実性の根拠にしている。

B-8 衆生の流転の相としての縁起をも否定している。

【教巻】の根本問題について

B-9 清沢満之氏と同じように有漏業と無漏業との区別を無視している。この区別に基づいてきた機法二種深心の意味も全然了解していないのである。

B-10 結論として教相を否定する教学的な立場を選び取ったことによつて真実教としての『大無量寿経』の意味を問題にする可能性を持つていないのである。『大無量寿経』を問題にしない教学はもう真宗といえないと考えられる。

安田理深氏の場合

戦後教学の中心的代表者であった安田理深氏は、清沢、曾我両氏と比べて教相を分析的、論理的な形で明確にする方向を持ったことは否定できない事実である。けれども近代教学の方法論的前提である主観主義を克服したとは考えられない。『大乘起信論』を批判して、法相唯識の立場に立つて、人間の流転の相を具体的に分析しようとした安田氏は最後まで法相唯識と真宗の教相の異質性を認識しえなかったのである。その結果として言語表現に基づいた思想的営みとしての教相と言語表現を超えた安心（本覚思想的な意味での安心）の両方を認める二元論的な真宗理解に至ったのである。その意味では真宗の教相を論理的、分析的な形で明らかにすることを通して法相唯識との差異をはっきりさせる、そし

て法相唯識の本覚思想的な立場の克服はこれからの教学の課題なのである。

安田教学の根本的立場が本覚思想的であることの証拠としては、安田氏は『教巻聴記』の中で次のように述べている点をあげることができる。

四種涅槃の中に本来自性清浄涅槃というのがある。これは諸法の実相をあらわす。だからいかなる衆生もこれを離れてあるわけではない。どんな罪を犯した衆生でも、本来自性清浄の外にあるわけではない。煩惱に覆われた衆生の底に流れている、一切衆生の根底に流れているものである。いかなるものもそれを排斥しない。汚されたら損だと排斥するのは精神の潔白性で、それは我である。だから本来自性清浄は、精神的とか靈性的とかいう意味ではない。それではやはり精神の我がある。非精神的なものを嫌う我がある。本来自性清浄涅槃は、いかに雑染されても雑染を嫌わない。雑染を嫌わないから、雑染からも嫌われない。無心である。本来自性清浄涅槃ということで、一仏心というものがあらわされているのである。これがないと凡夫ということも成り立たない。凡夫は仏道の外ではない。凡夫も仏道の内。仏道をはなれば凡夫ということもない。

〔安田理深選集〕・第十五卷下・二〇八頁

教相と安心を二元的に見る立場の表現として安田氏は『化身土巻』の

講義録中で次のように述べている。

仏教の方では書いていない本願を離言という。依言という言葉もある。大乘起信論の中には、同じ真如といっても離言真如ということ、依言真如ということがある。

離言真如ということは真如そのもの。別に書いてあません。しかし真如という言葉は真如でない。真如を表現している言葉です。(中略) 離言ということがありますが、本当の根本本願というのは離言真如でないかと思えます。依言真如である四十八願は大無量寿経に書いてある。離言真如というものが一番大事なものでないか。

〔化身土巻〕・第三卷・七一・七二頁

また

願といえば根本的なものが一つ。その一つの願を念仏往生の願という名づけておる。しかし根本の願それ自体は願文として書かれてないものであつて、むしろ離言の法性と言うべきもんじゃないですかね。これは非常に大事なことだと思います。願文から本願が出てきたんじゃない。本願を願文にしたんです。(中略)

かつて曾我先生が言われたように大無量寿経に先だって本願がある。

ここにははっきり見られるのは依言としてある教相（四十八願）と離言としてある安心（書かれていない本願・本覚）との間の二元論的な立場なのである。前者を選び取ることによって後者を批判的に克服する立場が全然見られないのである。

## 〔結び〕

本覚思想的主観主義を方法論的前提にした清沢、曾我両氏の教学には教相を完全に無視するような立場がはっきり見られるのである。本願を本覚と同化する教学はもちろん真実教としての『大無量寿経』の意味を明らかにする可能性を持たない。

その主観主義と反知性主義の問題性を意識した戦後教学の中心的な代表者であった安田理深氏は『成唯識論』に基づいた『大乘起信論』批判を出発点にして真宗の教相を論理的に明らかにする努力を展開したにもかかわらず、法相唯識と真宗の教相との間にある差異に関する了解の不徹底さのために本覚思想的な発想を結論的にも克服しえなかったのである。

その結果としては安田教学は教相と安心を二元論的に見る中途半端な立場に行き詰まったのである。その意味では教相を明確にすることに

よって法相唯識を含めてあらゆる本覚思想的な立場の克服はこれからの教学の課題なのである。

## 五 『六要鈔』における真実教理解

『六要鈔』を中心にした存覚教学には近代教学と正反対に非常に明確な教相的立場が見られるのである。善導教学の二種深心に基づいてきた『大無量寿経』を中心にした一代教の批判的なとらえ方がはっきり見られるのである。

たとえば、衆生の往生の必然的条件としての仏の出世について存覚は『六要鈔』の中で次のように述べられている。

次<sup>ニ</sup>釋<sup>スル</sup>二深心<sup>ヲ</sup>中<sup>ニ</sup>、「二者<sup>ト</sup>」等者<sup>ニ</sup>是<sup>レ</sup>牒<sup>ス</sup>二經文<sup>ヲ</sup>。言<sup>ニ</sup>「深<sup>ニ</sup>」等<sup>一</sup>者、明<sup>ス</sup>二能信<sup>ノ</sup>相<sup>ヲ</sup>、「亦有<sup>ト</sup>」等者、顯<sup>ス</sup>二所信<sup>ノ</sup>事<sup>ヲ</sup>、是則機法二種<sup>ノ</sup>信心<sup>ナリ</sup>。「無有<sup>ト</sup>」等者、正<sup>ク</sup>明<sup>ス</sup>下<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>論<sup>ニ</sup>有<sup>セ</sup>善・無善<sup>ヲ</sup>不<sup>レ</sup>假<sup>ニ</sup>自<sup>ノ</sup>功<sup>ヲ</sup>、出離<sup>ニ</sup>偏<sup>ニ</sup>「在<sup>中</sup>」他力<sup>ニ</sup>。聖道<sup>ノ</sup>諸教<sup>ハ</sup>盛<sup>ニ</sup>談<sup>ス</sup>二生佛一如<sup>ノ</sup>之理<sup>ヲ</sup>、今<sup>ハ</sup>教<sup>ハ</sup>依<sup>テ</sup>知<sup>ニ</sup>自力<sup>ノ</sup>無<sup>レ</sup>功<sup>ヲ</sup>偏<sup>ニ</sup>歸<sup>ス</sup>二佛力<sup>ヲ</sup>、依<sup>テ</sup>之<sup>ニ</sup>此<sup>ノ</sup>信殊<sup>ニ</sup>最要<sup>ニ</sup>也。「無疑<sup>ト</sup>」等者、若不生者不取正覺、正覺既<sup>ニ</sup>成<sup>ス</sup>、故<sup>ニ</sup>云<sup>ニ</sup>無慮<sup>ト</sup>。又有<sup>二</sup>釋<sup>一</sup>。初<sup>ニ</sup>即得往生住不退轉一念無<sup>レ</sup>誤<sup>ヲ</sup>、故<sup>ニ</sup>云<sup>ニ</sup>「無慮<sup>ト</sup>」。又有<sup>二</sup>釋<sup>一</sup>。初<sup>ニ</sup>「又決定深信<sup>ト</sup>」等者、是<sup>レ</sup>依<sup>テ</sup>「觀經<sup>ニ</sup>」一信<sup>ニ</sup>釋迦<sup>ノ</sup>說<sup>ヲ</sup>次<sup>ニ</sup>「又決定深信<sup>ト</sup>」等者、依<sup>テ</sup>「彌陀經<sup>ニ</sup>」一信<sup>ニ</sup>諸佛<sup>ノ</sup>證<sup>ヲ</sup>。即是<sup>レ</sup>明<sup>ス</sup>信<sup>ニ</sup>。

三經具足信心決<sup>スルヲ</sup>。「又深<sup>ト</sup>」等者、於<sup>ニ</sup>此文<sup>ノ</sup>中<sup>ニ</sup>、至<sup>マデハ</sup>「佛弟子」明<sup>ス</sup>下依<sup>テ</sup>三經<sup>ニ</sup>如<sup>レ</sup>此<sup>ノ</sup>信<sup>ズルノハ</sup>者、信<sup>ニ</sup>順<sup>ソ</sup>二尊<sup>ノ</sup>及<sup>ビ</sup>諸佛<sup>ノ</sup>意<sup>ニ</sup>得<sup>ニ</sup>中<sup>ヲ</sup>自利<sup>ヲ</sup>上<sup>ヲ</sup>。

〔真宗聖教全書〕・第二卷・二八二頁

ここで問題になっている信心とは釈迦・諸仏の出世の意味内容である三部経を信ずることによって成立する自利（現生不退）なのである。法の深心をはつきりと三部経、仏の言葉を信ずることとして定義していると機の深心を現生不退として定義しているのである。

浄土往生の内容（機の深心）は無明の逆観であることについて存覚は「浄土真要鈔」の中で次のように述べている。

しかればすなわちいまいふところの往生といふはあながちに命終のときにあらず、无始已来輪轉六道の妄業、一念南無阿弥陀佛と歸命する佛智无生の名願力にほろぼされて、涅槃畢竟の眞因はじめてきざすところをさすなり。すなはちこれを「即得往生住不退轉」とときあらはさるゝなり。

〔真宗聖教全書〕・第三卷・二二八・二二九頁

【大無量寿経】は一代教の中の真実教であるということに対して、存

覚は同じ「六要鈔」の中で次のように述べている。

但<sup>シ</sup>眞宗<sup>ノ</sup>名<sup>、</sup>於<sup>ニ</sup>念佛門<sup>ニ</sup>、殊<sup>ニ</sup>有<sup>リ</sup>其<sup>ノ</sup>理<sup>。</sup>「大經」<sup>（卷上）</sup>説<sup>テ</sup>爲<sup>ニ</sup>「眞實之利」<sup>一</sup>、「小經」<sup>ニハ</sup>亦云<sup>フ</sup>「説誠實言」<sup>ト</sup>。一代教中<sup>ニ</sup>、實<sup>ニ</sup>爲<sup>ニ</sup>二凡夫出離<sup>ノ</sup>要道<sup>ノ</sup>。眞實<sup>ノ</sup>宗旨<sup>、</sup>其義應<sup>レ</sup>知<sup>。</sup>

〔真宗聖教全書〕・第二卷・二二四頁

また

言<sup>ニ</sup>「眞言」<sup>ト</sup>一者<sup>、</sup>非<sup>ズ</sup>陀羅尼<sup>ニ</sup>。別<sup>ノ</sup>由<sup>リ</sup>眞宗誠言之理<sup>ニ</sup>、惣<sup>ハ</sup>依<sup>テ</sup>佛語誠實之義<sup>ニ</sup>曰<sup>ニ</sup>眞言<sup>ト</sup>一也。

〔真宗聖教全書〕・第二卷・二二二頁

ここではつきり見られるのは「大無量寿経」を中心にした教相的な立場による本覚思想と密教に関する訣別の態度なのである。

真宗の教相を明確にすることによって成立した聖道諸宗に関する訣別ということは、存覚教学の最大の成果であることを認めざるをえない事実である。

## 「結び」

真宗の教相を無視して、『大乘起信論』や『成唯識論』の立場に立つて『教行信証』を了解しようとした近代教学のあまりにも折衷主義的な態度に対して、『六要鈔』を中心にした存覚教学は教相を明確にすることによって聖道門諸宗と真宗との間にある教学的な差違を明らかにした。存覚教学における聖道諸宗の教学のとらえ方を折衷主義に見る考え方はとんでもない誤りである。実際に聖道門諸宗との対決を通して真宗の立場の独自性をはっきりさせるのは存覚教学の方法論なのである。

その意味では善導教学における、機・法、能所という構造を持った二種深心の立場に基づいて有漏業と無漏業との区別をはっきりした、また『大無量寿経』を中心にした教相を非常に明確にした存覚教学には衆生の往生の必然的な条件としての仏の出世との出会いを一番具体的に明らかにしたと考えられる。

## 六 『真宗相伝義書・深義別伝』における真実教理解

『深義別伝』における教学的な方法論ということは、私が『真仏土巻』の根本問題について」の中で明らかにしたように『大乘起信論』を立脚

点にした『教行信証』理解なのである。

その意味では『浄土論註』と同じように体（阿弥陀仏・本覚）と用（法蔵菩薩・始覚）としての信心の構造を持っている。つまり、近代教学（特に曾我教学）と共通なる本覚思想的な信心理解に立っている。

これの証拠として『深義別伝』の中で次のように述べている点を指摘できる。

ここを以て、その無差別の一心にかなえしむるを本願としたまえる旨を明しますが、「教巻」の大意なり。この一心法の如来蔵を超発弘誓と広開したまえるを本願とし、凡聖無差別の一心の証りにいたらしむるを大悲の本意とす。聖浄二門、自他二力と、教相は分るれども、所期は等しく涅槃の妙果一つなり。その涅槃は、すなわち凡聖無差の一心、法蔵なり。

（『真宗相伝義書』・第三巻・十七・十八頁）

この文章を分析して見ると次の点をはっきり見える。

六―A 『大乘起信論』の一心として了解した法蔵菩薩を『大無量寿経』の本意にしている。同時に浄土門・聖道門との教相の異質性を無視した上で両門を一つであるかのように見ている。

六―B その意味では近代教学と全く共通なる教相否定の立場に立っている。

この浄土・聖道二門を区別しない、教相を否定する立場の表現として『深義別伝』の中で次のように述べている。

これらの心によるに過恒沙の功德があるゆえに、また過恒沙の煩惱あり、如来蔵のくもりのかかりたるが迷なり。そのくもりが取るると、一心真如があらわるる。されは妄心によりて、もろもろの境界あらわる。その妄心止息すれば如来蔵あらわる。この理を悟り明らかめ、妄心を退治するが唯心自力なり。衆生心内の如来蔵を磨出するが聖道門のたてなり。他力の上にていう祖師の御意趣は、取りようが裏表なり。『為衆開法蔵』の大悲より、今日行者の信心と発起す。行者の方にて願う心を発しこしらゆるならば、如来の誓を超発して法蔵を衆の為に開きたまえるかいはなきなり。

〔真宗相伝義書〕・第三卷・十八・十九頁

この文章を分析すれば次の問題点がはっきり見える。

六―C 浄土門と聖道門の区別を本覚法門と始覚法門との間にある区別として定義している。ただ、袴谷憲昭氏が『本覚思想批判』の中ではっきりと明らかにしたように、そうした区別は仏教観に関する本質的な区別ではないが故に、その中で浄土門と聖道門との区別が単になくなるの

である。

六―D その意味では真宗と聖道諸宗の教相の異質性ははっきりしない。本覚思想を以って両方ともを同化する立場に立っているために、相伝の教学には近代教学と同じような教相無視の立場が見られるのである。

最後に、相伝教学における真実教の意味を正しく認識するために『深義別伝』の次の文を分析して見る。

「難<sup>ク</sup>レ<sup>ヒ</sup>値<sup>キコト</sup> 難<sup>キコト</sup>レ<sup>ヒ</sup>見<sup>タチマツリ</sup>、猶<sup>シ</sup>「靈瑞華」は、仏の「出世」にあらず、  
「大事」たる真実の利にあるなり。

〔真宗相伝義書〕・第三卷・二十三頁

この中ではっきり見られるのは衆生の往生の必然的、時間的な条件としての仏の出世を完全に無視するような「大無量寿経」の本覚思想的な理解なのである。

## 「結 び」

「大乘起信論」を立場にした「大無量寿経」の本覚思想的理解としての相伝の教学には近代教学と共通なる教相無視の立場がはっきり見られ

る。その意味では仏の出世の意味を完全に見失ったと考えられる。

結論的にいえば、近代教学と相伝教学における教相の欠落を克服する道は、存覚教学における教相的な立場の批判的展開にあると考えられる。

## 七 『教巻』における真実教の意味に関する私見

近代教学、『六要鈔』の教学、そして相伝の教学における真実教理解について論じた上で、最後に私の意見を述べる。

私はいままでもなく真実教を一代教の中の真実教として見、仮偽なる諸外道に対する批判の根拠として見ている。だから真宗の教相を厳しい思想批判の営みとして了解しているのである。『大無量寿経』を仏の出世の意味内容として了解した上で、衆生の往生の必然的、時間的な条件としてある仏の出世の重大さを強調したのである。親鸞の仏教史観としての浄土真宗ということは、曾我量深氏のような非歴史的な本覚思想としての釈迦以前の仏教として成立するものではない。逆に仏の出世との出会いという時間性から展開する『大無量寿経』を中心にした厳密な思想批判の営みとして成立するのである。

仏の出世の時間性の意味をはっきりするために『教巻』の次の文を分析して見る。

『无量寿如来會』言。『阿難白 佛一言。世尊、我見一如

『教巻』の根本問題について

来、光瑞希有、一故發一斯念、非因二天等。一。佛告二阿難。一。善哉・善哉、汝今快問。善能觀二察微妙、辯才、能問二。如来如是之義、汝為下一切如来・應・正等覺及安住大悲・利中益・群生上、如二優曇華、希有一大士出現・世間、一故問二斯義、又為四哀・慍・利三樂。諸有情一故、能問二如来如是之義。一上已。

『平等覺經』言。『佛告二阿難。一。如下世間有二優曇鉢樹、但有二實无レ有レ華、天下有二佛、一乃華出上耳。世間有二佛、一甚難レ得レ値。今我作二佛、一、出レ於二天下一。若有二大德、一、聰剛善心、縁三知二佛意、一、若不レ忘、在二佛邊一侍レ。佛也。若今所二問、一、普聽諦聽上已。』

〔定本親鸞聖人全集〕・第一卷・一三・一四頁

この文章を分析すれば次の点がはつきり見える。

七―A 仏の出世の意味は初めから自明なこととして主題化されているのではなくて、釈尊と阿難との対話を通して明確になることとして主題化されているのである。

阿難は釈尊に如是の義をたずねているということは、出世の大事の意味が直接に自明のこととして明らかになるのではない。ある思考性を持った聞法（聞思）を通して展開することであることを意味するのであ

る。これを明確にすることによって初めて近代教学のあまりにも単純な、無批判的な自明性の認識論を破ることができるのである。

七―B 仏の出世を希有なる優曇華にたとえるということは、そうした出世の時間性を非常に具体的に示している。仏との出会いということ、は、本覚や如来蔵のような無時間的な法則の発見と正反対にいつでも出来ることではないのである。そういう時間性をぬきにしては信心決定における決断の厳しさは出て来るはずがないと考えられる。

これの証拠として親鸞は『教行信証』の『信巻』の中で『如来会』の文を引用して次のように述べている。

如来、勝智徧虚空、所説義言、唯佛悟。是故博聞諸智  
土一、應レ信二我、教如實、言一。人趣之身得、甚難、如来出  
マフコトシ、世遇亦難、信慧多、時方、乃護、是故修者、應ニ精進一。如ニ  
ステニ、一妙法已聽聞、常令下ニシメタツルナリ、諸佛、而生一中レ喜上、コレヲ。

〔定本親鸞聖人全集〕・第一卷・九九頁

## 「結 び」

私の立場から見れば真宗の信心ということは仏の出世より展開してい

る諸仏の歴史（真実行）とその意味内容なる『大無量寿経』（真実教）を背景としており、信心決定に至る無明の逆観（真実信・機の深心）としてあり、真偽勘決の智慧（真実証）を内容としているのである。その中でもちろん衆生の往生の時間的な条件としての仏の出世との出会いは非常に重い意味を持っている。そうした時間性をぬきにしては『大無量寿経』を中心にした厳しい思想批判、または外道批判（仮偽なる仏教内外の外道）として展開する真宗の教相は考えられないことである。

## 八 結 論

私のいいたいことをまとめると次のようになる。

「A」 私にとつての『教行信証』との関りの必然性ということは、清沢満之・曾我量深・金了大栄・安田理深の四氏に代表された大谷派の近代教学に対する絶望から初まったのである。

「B」 真宗の教学史的な立場から見れば縁起を内容としている善導教学の二種深心と縁起の否定を通して成立している曇鸞教学の信との間にはっきりした矛盾が見られるのである。

「C」 当然のこととしてこの二つの信の概念から異質なる真実教の了



解が出て来るのである。

「D」 近代教学と相伝教学には共通なる教相を否定する本覚思想的な立場が見られるのである。その結果として衆生の往生の必然的、時間的な条件なる仏の出世との出会いの意味を完全に見失っている。

「E」 『六要鈔』を中心にした存覚教学にはその歴史的、時代的な限界にもかかわらず、聖道門諸宗との対決を通して『大無量寿経』を中心にした真宗の教相を明らかにする立場が見られるのである。その中で仏の出世の時間性を正しく認識した上での教相の批判的な了解が見られるのである。この了解は善導教学の立場から展開していることも否定出来ない事実である。

「F」 私は真実教としての『大無量寿経』の意味を仏の出世との出会いから展開する批判的な営みとしての教相の中心として了解しているのである。

## 二 ポルトガル語訳

Capítulo primeiro.

Coletânea de passagens referentes ao Verdadeiro Ensino do País Búdico.

Compilado por Shinram, o ignorante discípulo de Sáquia—Muni.

Ao se refletir reverentemente a respeito da essência do Verdadeiro País Búdico, podem ser discernidas duas modalidades de Transmutação. A primeira é a passiva, a segunda é a ativa. No que se refere à Transmutação passiva existem o Verdadeiro Ensino, História, Fé e Testemunho. O Verdadeiro Ensino é o “Grande Sutra da Vida Imensurável.” A grande intenção desse Sutra consiste em que Amida compadecido dos pequenos e ignorantes, despertou seu juramento e abrindo amplamente o relicário do Dharma, optou por Ihes oferecer a jóia de seu mérito. Sáquia—Muni, ao surgir no mundo, esclareceu o Despertar e aspirou pela salvação dos seres sensíveis através do benefício da verdade.

Assim sendo a essência do Sutra consiste na proclamação da verdadeira intenção do Tathagata. Ou seja, que o Nome Búdico é a substância do Sutra.

—Através de que podemos saber que se trata da grande questão do surgimento do Tathagata no mundo ?

No “Grande Sutra da Vida Imensurável” se afirma que:

Hoje, o Venerado pelo mundo, com seus sentidos puros e serenos, sua pele pura e clara e seu sereno olhar é como um espelho brilhante através do qual os reflexos passam livremente pela frente e pelo verso. Com seu brilho sereno e luminoso ultrapassa a tudo de uma forma imensurável e manifesta agora um prodígio que até então não se tinha feito presente.

Assim sendo, Grande Sábio, senti em meu coração que:

[Hoje, o Venerado pelo mundo habita no Dharma prodigioso.

Hoje, o Herói do mundo habita na morada Búdica.

Hoje, o Olho do mundo habita em sua atividade da Guia e Mestre.

Hoje, o Soberano do mundo habita na Suprema Sabedoria.

Hoje, o Venerado pelos deuses exerce a Virtude do Tathagata.

Os Budas do passado, do futuro e do presente se relembram uns aos outros.  
O Buda do presente não relembra por acaso a todos os Budas ? Se não fôr dessa forma, como se explica que emita essa luz prodigiosa ?」

Nesse instante, o Venerado pelo mundo se dirige a Ananda:

Foi por ter sido ensinado pelos deuses que interroga ao Buda, ou foi através de seu próprio discernimento que interroga a respeito de minha face luminosa ?

Ananda responde ao Buda:

Os deuses não vieram me ensinar. Foi através de meu discernimento que interroguei essa questão

O Buda afirma:

Ananda, é excelente que tenha interrogado a respeito de uma questão que traz um benefício incomum.

Foi através do Despertar da profunda Sabedoria, do prodigioso e verdadeiro discernimento e da compaixão pelos seres sensíveis que interroga a respeito desse sentido. O Tathagata se compadece dos três mundos através de sua grande e inesgotável Compaixão.

O sentido de seu surgimento no mundo implica em sua aspiração de salvar os seres sensíveis através do esclarecimento do Despertar e do benefício da verdade. Raro é encontro e rara essa visão mesmo em Calpas imensuráveis. É como o instante do desabrochar do Udumbara que raramente acontece. Aquilo que é agora interrogado traz em si muitos benefícios. Se abre aos deuses e aos homens. Ananda, saiba que a Sabedoria do correto Despertar do Tathagata é difícil de ser mensurada e que conduz amplamente aos seres sensíveis. Que a visão da Sabedoria não conhece impedimentos e que jamais se extingue.

No “Sutra da Assembléia do Tathagata da Vida Imensurável” se afirma que:

Ananda se dirige ao Buda:

Venerado pelo mundo, esse pensamento me foi despertado pela incomum luminosidade da aparência do Tathagata, ele não se deve à intervenção dos deuses.

O Buda se dirige a Ananda:

Excelente, excelente! Agora essa questão foi colocada. Com o prodigioso e sagaz discernimento você interroga ao Tathagata a razão de seu surgimento no mundo. Saiba você que todos os Tathagatas dignos de oferendas e que realizaram o correto

Despertar da igualdade habitam na Grande Compaixão e visando o benefício dos sêres sensíveis surgem no mundo de uma forma tão rara como o Udumbara.

Que você interroga esse sentido. Ou ainda, que compadecido de todos os sêres sensíveis e visando lhes proporcionar o verdadeiro benefício você interroga ao Tathagata a razão de seu surgimento no mundo.

No “Sutra do Despertar da Igualdade” se afirma que:

O Buda se dirige a Ananda:

Existe no mundo a árvore Udumbara que possui apenas frutos e não flôres, que exista um Buda no mundo é como o desabrochar da flor. Mesmo que um Buda esteja presente no mundo é extremamente difícil com ele encontrar. Agora eu me tornei Buda e surgi no mundo. Existe nisso uma grande virtude e se através da mente clara e virtuosa se tornar possível conhecer a intenção de Buda sem jamais esquece-la se realiza a proximidade e o serviço ao Buda.

Que se ouça, que se ouça atentamente aquilo que agora se interroga !

O Mestre Quion Hung afirma que:

「Hoje, o Venerado pelo mundo habita no Dharma prodigioso」

Significa a forma que se apresenta como os poderes transcendentais do Tathagata, que permanece sempre idêntico a si mesmo sem que exista ninguém que lhe seja equivalente.

「Hoje, o Herói do mundo habita na morada Búdica」

Significa que habita no Samadhi universal e que subjuga os demônios e os deuses.

「Hoje, o Olho do mundo habita em sua atividade de Guia e Mestre」

Significa que as cinco visões são a atividade da liderança e que é insuperável em sua atividade de conduzir os sêres sensíveis.

「Hoje, o Soberano do mundo habita no Despertar insuperável」

Significa que o Buda habitando nas quatro Sabedorias é solitário e incomparável.

「Hoje, o Venerado pelos deuses exerce a virtude do Tathagata」

Significa o celestial em seu sentido Supramundano devido ao caráter não-vazio da natureza—búdica.

三

「Ananda conhece o correto Despertar do Tathagata」

Significa o Dharma prodigioso.

「A visão da Sabedoria sem Impedimentos」

Significa o Despertar insuperável.

「Que jamais se extingue」

Significa a virtude do Tathagata.

—Assim sendo existe aqui a clara demonstração do sentido do Verdadeiro Ensino. É assim verdadeiramente o ensinamento correto do surgimento do Tathagata no mundo, o Sutra prodigioso, precioso e insuperável, o Ensino Supremo do Veículo Único, a áurea palavra da realização perfeita e instantânea, a verdadeira palavra louvada pelas dez direções e o Verdadeiro Ensino que frutifica em concordância com a época e o ouvinte.

Que disto se saiba!

- この翻訳は『真宗聖教全書』、つまり清書本に基づいて行われた。